

"In diesem Meer von Zeiten, meine Zeit!" : Eine Skizze zu Leben und Denken der Margarete Susman

Delf, Hanna

1992

<https://doi.org/10.25595/1607>

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Delf, Hanna: *"In diesem Meer von Zeiten, meine Zeit!" : Eine Skizze zu Leben und Denken der Margarete Susman*, in: Metis : Zeitschrift für historische Frauen- und Geschlechterforschung, Jg. 1 (1992) Nr. 2, 63-74. DOI: <https://doi.org/10.25595/1607>.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en>

Inhalt

Editorial	3
-----------	---

Beiträge

"Der Jude" und "Das Weib": zwei Stereotypen des "Anderen" in der Moderne von <i>Christina von Braun</i>	6
---	---

Die Wiederkehr des antijüdischen Stereotyps in feministischer Theorie und Theologie von <i>Leonore Siegele-Wenschkewitz</i>	29
---	----

Der Beitrag jüdischer Emigrantinnen: ein lange verschwiegener Aspekt des französischen Widerstands von <i>Rita Thalmann</i>	33
---	----

Erschließung neuer Erwerbszweige für die jüdische Frau Das Beispiel der Krankenschwester: Apologetik oder effektive Maßnahme? von <i>Claudia Prestel</i>	41
---	----

"In diesem Meer von Zeiten, meine Zeit!" Eine Skizze zu Leben und Denken der Margarete Susmann von <i>Hanna Delf</i>	63
--	----

Das Buch Ruth und die Frauen von <i>Edna Brocke</i>	75
--	----

Mein Gottesbild von <i>Miriam Brassloff</i>	80
--	----

Diskussion

Eine Erwiderung von <i>Irmgard Schultz</i>	84
---	----

Tradition

Miriam's Geschichte Erinnerungen von Dr. Lotte Adam von <i>Irmgard Schultz</i>	88
--	----

Praxis

"Alltag im Nationalsozialismus" Bericht über die Beteiligung am Schülerwettbewerb "Deutsche Geschichte" mit einer 8. Klasse des Nicolaus-Cusanus-Gymnasiums, Bonn von <i>Theodor-W. Cramer</i>	96
--	----

Berichte

"Von einer Welt in die andere" Jüdinnen im 19. und 20. Jahrhundert von <i>Marina Sassenberg</i>	102
---	-----

Rezensionen

Claudia Koonz, Mütter im Vaterland von <i>Ilse Modelmog</i>	106
Jaques le Rider, Das Ende der Illusion von <i>Hannelore Bublitz</i>	112
Deborah Hertz, Die jüdischen Salons im alten Berlin von <i>Valentine Rothe</i>	114
Martina Kliner Lintzen und Siegfried Pape, "...vergessen kann man das nicht" von <i>Jutta Dick</i>	116
Beate Brunner und Martina Kliner-Lintzen, Wittener Frauengeschichte(n) von <i>Jutta Dick</i>	118

Nachrichten

<i>zusammengestellt von Anne Schlüter und Uta C. Schmidt</i>	120
--	-----

Eingegangene Bücher	122
----------------------------	-----

Vorschau	123
-----------------	-----

Die AutorInnen	124
-----------------------	-----

"In diesem Meer von Zeiten, meine Zeit!"

*Eine Skizze zu Leben und Denken
der Margarete Susman*

Hanna Delf

"Ist um des Menschendenkens ein stärkeres Hervortreten des Elementes des spezifischen Frauendenkens ... zu wünschen? Und da sage ich: Ja, ich gewahre etwas derart mit Freude,[...] gewahre es in Goethe und seinem Iphigenienreich, ... gewahre es in Rahel, Bettine, Margarete Susman."¹

Gustav Landauer dachte vermutlich, als er mit Martin Buber über "Frauendenken" stritt, an Margarete Susmans Buch "Vom Sinn der Liebe"², das er und Hedwig Lachmann kurz zuvor gelesen hatten.³ Es war Margarete Susmans erster, als Buch publizierter großer theoretischer Essay, und Landauer erkennt in dieser "Abstraktionssinphonie" die Signatur eines Denkens, das dem seinen fremd, weil metaphysisch "sich ganz im Reich der Ideen" bewegend, ihm im Kern jedoch verwandt ist. Er dankt dem "weiblichen Ideengestalter und Weltordner" und rezensiert das Buch.

Eine Frau auf dem Throne Hegels. Doch Margarete Susman ist uns heute zunächst nicht als Philosophin bekannt; ihr Name ist allenfalls den KennerInnen Lukaccs', Blochs, Rahel Varnhagens oder Landauers geläufig. In unserem Gedächtnisraum ist sie anwesend im Kreis um Stefan George, als Schülerin und Freundin Georg Simmels. Ernst Bloch widmete ihr sein Buch über Thomas Münzer. Sie war die Freundin Karl Wolfskehl's, die ideelle Gefährtin Gustav Landauers in der Revolutionszeit, die Gesprächspartnerin von Bernhard Groethuysen, Siegfried Kraucauer, Franz Rosenzweig, Martin Buber. Sie gehörte keinem intellektuellen Zirkel, keiner philosophischen Schule ganz an, bewegte sich außerhalb jeder Institution und Ideologie, in jenem Beziehungsgeflecht deutsch-jüdischen Geistes, aus dem im letzten Drittel des 19. und ersten Drittel des 20. Jahrhunderts das Denken der Moderne hervorging. Eine Zeitgenossin, Freundin, Geliebte, begabt zuzuhören und sich irritieren zu lassen - aber auch die, die Landauer in ihr sah: eine Philosophin, eine Denkerin mit eigener Handschrift. Als solche ist sie noch zu entdecken.

1 Brief vom 19.3.1913: Gustav Landauer: Sein Lebensgang in Briefen, 2Bde., hg. von Martin Buber und Ina Britschgi-Schimmer, Frankfurt/Main 1929, Bd.1, S.435-36.

2 Erschienen im Diederichs-Verlag, Jena 1912.

3 Vgl. Brief vom 21.9.1912: Briefe, Bd.1, S.418.

"Als sie zum ersten Mal von der Anamnese-Lehre Platons las, wurde sie so tief getroffen, daß das Buch ihrer Hand entglitt." berichtet Michael Landmann.⁴ Sie ist "reine Metaphysikerin"⁵, doch ihr Verhältnis zur Sprache, auch und gerade in ihren großen Essays, bleibt das der Dichterin. Sie nimmt die Begriffe der abendländischen Metaphysik und ihren Anspruch auf wesentliches Erkennen auf, doch am Horizont ihrer Wahrheitssuche erscheint immer der Mensch. Sein Bild wandelt sich, und in den Wandel seines Bildes ist die Biografie Margarete Susmans und, in sie, ein Kapitel deutsch-jüdischer (Geistes-)Geschichte eingeschrieben.

Am Anfang steht das "übergroße Menschenbild" des deutschen Idealismus, jener große "deutsch-idealistische Traum", den sie, die Tochter aus bürgerlich-liberaler jüdischer Familie, wie viele Intellektuelle ihrer Generation, in sich aufnahm. Dichtung und Wirklichkeit waren da nicht genau zu unterscheiden.⁶ Am Ende erscheint als Fluchtpunkt und "Urschrift" ihres Denkens die reine, bildlose Gottesebenbildlichkeit des jüdischen Gebotes und die Gestalt Hiobs.

Ich kann den Spannungsbogen dieser intellektuellen Biografie - und ihres "von geschichtlichen und persönlichen Katastrophen bis zum Übermaß erfüllten Lebens"⁷ -, nur an einigen, womöglich entscheidenden Punkten aufsuchen; zumal die biografische Forschung wie die Rezeption ihres Werkes erst am Anfang stehen.⁸

I

"Mein ganzes Leben von Kindheit an war ein Erwachen aus einem immer erneuten Traum, und bei jedem Erwachen war die Welt und war ich selbst eine andere geworden."⁹

Eine "glückliche Kindheit", Dichten und "metaphysisches Träumen", und nach dem Besuch einer Höheren-Töchter Schule in Zürich der Wunsch, Philosophie zu studieren, und dem entgegen der Widerstand des Vaters.¹⁰ Sein Widerstand wird sie noch lange über seinen Tod hinaus als kaum zu bezwingende Schüchternheit vor den Professoren und als "fast gnostische Abscheu vor allem Körperlichen", von der sie an mehreren Stellen ihrer Erinnerungen spricht, begleiten.¹¹

Nach dem frühen Tod des Vaters beginnt Margarete Susman dann doch, Kunst in Düsseldorf zu studieren. Sie schreibt Gedichte und macht sich mit ihrem ersten

4 Michael Landmann: Margarete Susman, in: *Castrum Peregrini*, 31.Jg., H.151, S.29-35.

5 So Landauer in der o.g. Besprechung.

6 Margarete Susman: *Ich habe viele Leben gelebt. Erinnerungen*, Stuttgart 1964, S.23.

7 Ebd., S.23.

8 Vgl. den jüngst von Ingeborg Nordmann hg. Band: Margarete Susman: *Das Nah- und Fernsein des Fremden. Essays und Briefe*, Frankfurt/ Main 1992

9 *Erinnerungen*, (Anm. 7), S.10.

10 "Solange ich nicht unter der Erde bin, wirst du nicht studieren.", in: *Erinnerungen*, (Anm. 7), S.23).

11 Ebd., S.77.

Gedichtband "Mein Land"¹² einen Namen. Inzwischen in München, wird sie von ihrer Freundin Gertrud Kantorowics in das Haus Karl Wolfskehl's und den Kreis um Stefan George geführt. Georges Dichtung irritiert sie derart, daß sie ihren Gedichtband zurückzieht. Als Gasthörerin hört sie Theodor Lipps' Vorlesungen über Kants Ethik, in Berlin dann wird Georg Simmel ihr philosophischer Lehrer. Sie gehört bald zum inneren Zirkel seines philosophischen Seminars und wird zu den Gesellschaften des Simmelschen Hauses, jenen "soziologischen Schöpfungen im Kleinen" eingeladen. Hier trifft sie auch Buber und Bloch. Sie liest; vor allem Platon und Spinoza. Sie liebt den genialen und todkranken Studenten Erwin Kircher, dessen Werk über die "Philosophie der Romantik"¹³ sie zusammen mit Heinrich Simon herausgibt, und den Offizierssohn Eduard von Bendemann, den sie heiratet und mit dem sie einen Sohn hat. Sie lebt das Leben einer ungewöhnlichen jungen Frau um die Jahrhundertwende, zunächst bohémehaft, dann durchaus bürgerlich. Jenes von Landauer gerühmte Buch "Vom Sinn der Liebe", von dem sie sich selbst später distanziert, gehört hierher.

Um 1910 beginnt sie, für die "Frankfurter Zeitung" zu schreiben; zunächst die richtungweisenden Essays über die moderne Lyrik, - über Hofmannsthal, George und Rilke, dann über Fromers umstrittenes Buch 'Vom Ghetto zur modernen Kultur', über Nietzsche, Georg Lukacs,¹⁴ und erschließt sich damit eine neue Schreibweise: die essayistische.

II

Der Weltkrieg wird - zunächst unmerklich, denn "das äußere Leben bleibt zunächst unberührt" - ihr Leben und Denken gründlich verändern. Sie liest jetzt auch Zeitungen und politische Bücher.¹⁵

An Martin Buber schreibt sie in den ersten Tagen des Krieges folgende Zeilen:

"Ich fühle die Wahrheit in dem, was Sie sagen, aber ich bin noch nicht soweit gekommen; das Furchtbare wächst an allen Enden über mich hinaus, ich kann es noch nicht in irgendeiner Form bewältigen, obwohl ich weiß, daß auch die dunkelsten und schwersten Lebensmassen, die das Schicksal über uns wälzt, allmählich von uns durchleuchtet werden müssen und obwohl ich fühle, daß Ihre Gewißheit die rechte ist. Aber erleben kann ich sie noch nicht; erleben kann ich bis jetzt nur den ungeheuren Zwang objektiver Gewalten über das Menschliche, die selbst auch nur Menschliche sind, ... Was soll man Tun und was Leiden nennen?"¹⁶

12 Erschienen bei Schuster & Loeffler, Berlin/ Leipzig 1901.

13 Jena (Diederichs) 1906.

14 Verändert als Buch erschienen mit dem Titel: Das Wesen der modernen Lyrik, Stuttgart 1910. Zu den übrigen Essays vgl. die Bibliografie von Manfred Schlösser in ders. (Hg.): Auf gespaltenem Pfad, Darmstadt 1964.

15 Erinnerungen, (Anm. 7), S.83/84.

16 Brief vom 9.8.1914 in: Martin Buber: Briefwechsel I, 362/363.

Der Schock des Krieges, der in diesen Zeilen spürbar ist, macht aus der Fichtes Staatslehre lesenden Autorin des Essays "Einzelmoral und Staatsmoral"¹⁷ die Vertraute Gustav Landauers, die Flugblätter schreibt wie das über "Die Revolution und die Frau" - und die darauf wartet, von Landauer nach München gerufen zu werden.¹⁸

Sein Tod, "das eisige Schweigen des 'gebildeten Publikums'", wenn sie seinen Namen nennt, bedroht auch sie.¹⁹ Der Vortrag "Die Revolution und die Juden" ist ein erster Versuch zu verstehen.²⁰ Ausgelöst durch die Auseinandersetzung mit Landauer und dessen Tod setzt ein tieferes Erwachen in ihr ein. Auch davon spricht der oben zitierte Brief an Martin Buber. Dieser Brief bezieht sich nämlich auch auf Bubers Buch "Daniel. Gespräche von der Verwirklichung"²¹. Es ist seine Lebens- und Verwirklichungsmystik, von deren "Wahrheit" sich Margarete Susman angezogen fühlt. In ihrer Besprechung des Buches schreibt sie:

"Die Intuition, die in ihm gesucht wird, ist jener spinozistischen des Denkens genau entgegengesetzt; sie ergreift das Wesen der Dinge nicht im Denken, nur im Erleben. Gemeinsam ist beiden nur die Überzeugung vom Zusammenfallen der absoluten Intuition mit der absoluten Wirklichkeit; sie aber, die dort reine Idee ist, ist hier das reine Erlebnis."²²

Der Vergleich der zwei Ungleichen, Buber und Spinoza, verweist auf den kurz zuvor, 1913, erschienenen Essay über "Spinoza und das jüdische Weltgefühl", ihren ersten rein philosophischen Essay. Hier hatte sie im Denken Spinozas eben jene Figur der Intuition herausgearbeitet und diese als Trägerin von Spinozas "jüdischem Weltgefühl" kenntlich gemacht; und damit den ihr eigenen Zugang zu Spinoza gefunden.

Nicht der Spinoza des "Deus sive natura", dessen Gott ganz der Immanenz des Weltgesetzes eingeschrieben ist, interessiert sie, sondern der Spinoza des "amor Dei intellectualis", dessen Gott, Substanz mit unendlichen Attributen, die Grenzen des menschlichen Erkenntnisvermögens bezeichnet. Sie markiert den Punkt, wo Spinoza die Seele das "göttliche Gesetz" in sich erkennen läßt, - als jenen beglückenden aktiven Affekt, den Affekt der Freude, den er die "geistige Liebe zu Gott" nennt. Sie schreibt:

"An diesem Punkte wird das religiöse Weltgefühl Herr über das metaphysische. [...] Und hier ... vollzieht sich das Wunder, daß gerade an dem Punkte, an dem der Welt-

17 Frankfurter Zeitung vom 17.11.1915.

18 Margarete Susman: Die Revolution und die Frau (Das Flugblatt IV, hg. von Norbert Einstein, Frankfurt/Main 1918). - Vgl. ihren Briefwechsel mit Landauer in Gustav Landauer: Lebensgang, (Anm.1).

19 Brief an Buber am 4.5.1919 in Martin Buber. Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, hg. von Grete Schaefer, Heidelberg 1973, Bd.2, S.40/41.

20 Erschienen in: Das Forum, 3.Jg., Heft 2, September 1919.

21 Erschienen Leipzig 1913.

22 Margarete Susman: Von der Verwirklichung in: Frankfurter Zeitung, Nr.147 vom 28.5.1914.

zusammenhang über das menschliche Erkennen hinausgreift, er zum erstenmal auf den Menschen und sein Tun bezogen ist."²³

An der Grenze von Gottesbewußtsein und Selbstbewußtsein, am "einzigen Schnittpunkt von Wahrheit und Liebe", der bei Spinoza ja auch die Grenze zwischen Erkenntnislehre und Ethik bezeichnet, erkennt Margarete Susman den jüdischen Kern seines Systems. Die "geistige Liebe zu Gott", das freudige Erkennen des göttlichen Weltgesetzes, gilt ihr als das, was auf niederer Stufe die Gehorsamsforderung des Alten Testaments ist.²⁴

Im letzten Kapitel des Essays spricht sie von der Beziehung Selbst -Gott, und hier wird auch die Parallele zu Bubers Erlebnismystik deutlich:

"Was verändert werden kann, ist einzig die Beziehung des Einzelnen auf das Ganze. ... Selbsterhaltung als reinsten Gegensatz zum Eigennutz: als Abstreifung alles Fremden, Äußeren, mit dem ich mich [Ich-Form] verwirren würde, als Wahrheit des göttlichen Gesetzes an dem Punkt, wo ich es am tiefsten begreife, ... als reines Ergreifen des eigenen Wesens in und durch Gott."²⁵

Der Essay erschien in dem berühmten "Sammelbuch Vom Judentum" des Prager jüdischen Studentenvereines Bar Kochba²⁶, zu dem u.a. auch Martin Buber, Karl Wolfskehl und Gustav Landauer beitrugen. Wir können davon ausgehen, daß Margarete Susman die Diskussionen dieser jungen, aus der neoromantischen Bewegung kommenden Zionisten um eine existentiell verstandene jüdische Renaissance kannte; auch, daß sie sich selbst davon angesprochen fühlte. Wir können weiter annehmen, daß auch sie die von Martin und Paula Buber neu erzählten chassidischen Legenden, "Die Geschichte des Rabbi Nachman" von 1906 und "Die Legende des Baalschem" von 1908, gelesen hat, und vermutlich war sie davon wie viele Intellektuelle ihrer Generation fasziniert. Welche Bedeutung diesen chassidischen Legenden für den jüdischen Selbstfindungsprozeß gerade jener romantisch-assimilierten Generation zukommt, hat Steven Aschheim gezeigt; ganz abgesehen von der tatsächlichen Situation der osteuropäischen Juden und der sog. Ostjuden-debatte in der politischen Öffentlichkeit der Kriegsjahre.²⁷

Margarete Susman wird sich dazu zunächst nicht äußern. Der Umzug nach Säkkingen im Jahre 1918 - ihr Mann hatte dort einen Bauernhof gekauft - wird für sie zur persönlichen Katastrophe: Tagsüber lebt sie das Leben einer Bäuerin, nachts liest sie und schreibt. Doch in diesen schwierigen Jahren finden auch die Gespräche mit Eugen Rosenstock und die Auseinandersetzung mit Franz Rosenzweigs

23 Margarete Susman: Spinoza und das jüdische Weltgefühl (1913), zitiert nach: Vom Geheimnis der Freiheit, Darmstadt 1964, S.91.

24 Ebd., S.99.

25 Ebd., S.102/103.

26 Vom Judentum, München 1913, S.51-70.

27 Steven Aschheim: Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800-1923, Madison/Wisconsin 1982.

"Stern der Erlösung" statt.²⁸ Sensibel nimmt Margarete Susman "den Exodus [des Denkens] aus der Philosophie"²⁹ wahr.

Die Inflation, das Scheitern der Ehe, das Scheitern eines Lebensentwurfs: Jetzt, Mitte der 20er Jahre, versenkt sich Margarete Susman in die chassidischen Legenden: "Es war eine innere Wiederbelebung, eine letzte Bestätigung alles dessen, was zutiefst immer das Meine gewesen war", schreibt sie in ihren Erinnerungen.³⁰

1928 erscheint in Bubers Zeitschrift "Der Jude" ihr Essay "Die Botschaft der chassidischen Mystik an unsere Zeit"³¹ - und hier wird eine Denk- und Erfahrungsfigur jüdischer Religiosität, eben der chassidischen Mystik in der Buberschen Darstellung, der Situation des gegenwärtigen Menschen konfrontiert und damit tauglich zur Erfassung der gegenwärtigen Welt und des eigenen Ortes in ihr.

"Wisse, immer ist Einer, der die Zeit befragt und Einer, der für die Zeit antwortet. Einer, der geben will und Einer, der nicht annehmen kann," zitiert sie Bubers "Legende des Baalschem" und knüpft an die Frage nach dem Fehl unserer Zeit eine Beschreibung des gegenwärtigen Zustandes in Figuren der Entfremdung: Die Wirklichkeit der gegenwärtigen Welt hat sich von ihrer einheitstiftenden Mitte an die Peripherie, in ihre "äußeren Erscheinungen, des Ökonomischen, der Maschine, des Autos, des Lärms und Gerases" verlagert. Nur von hier läßt sich diese "übermächtige, einer seelenlosen Materie aufgepfropfte Welt der Sachbezüge, die uns umgibt und uns unablässig fordert", erschließen. Es ist die Welt des "scheinlebendigen, rasenden Golems: die blind über ihn selbst hinwegstampfende Schöpfung des Menschen ist."³² Die vom Menschen gemachte Welt der Naturgesetze kontrastiert mit der als Schöpfung begriffenen Welt des religiösen Bewußtseins, eine Welt des Peripheren ohne lebendiges sinnstiftendes Zentrum.³³

"Und je mehr sich unser mit Leidenschaft und Verbissenheit betriebenes äußeres Leben von der Peripherie her dem Inneren nähert, je angstvoller es um sein Sein, um seinen Sinn ringt, um so leerer und dunkler wird es."³⁴ Botin des Nichts ist die Verzweiflung, sie ist "das Leben der wahrhaft lebendigen, für ihre Zeit verantwortlichen heutigen Seele."

An dieser Situation des Menschen scheitert jede rein geistige Erschließung, jedes bloße Gedankensystem, die ganze bisherige abendländische Metaphysik:

28 Erschienen Berlin 1921. Margarete Susmans erste Besprechung in: *Der Jude*, 6.Jg., 1921/22, S.259-264.

29 Margarete Susman: *Der Exodus aus der Philosophie*, in: *Frankfurter Zeitung*, Nr.441, 17.6.1921.

30 *Erinnerungen*, (Anm. 7), S.115.

31 *Der Jude*. Sonderheft zu Martin Bubers 50.Geburtstag, 1928, S.140-147.

32 *Ebd.*, S.141.

33 Ähnlich argumentiert sie in ihrem Essay "Auflösung und Werden in unserer Zeit", in: *Der Morgen*, 4.Jg., Heft 4, Oktober 1928, S.335-353.

34 *Ebd.*, S.141.

"Die neue Wahrheitserkenntnis geht auf das Vernehmen dessen, was ist. ... Und indem der heutige Mensch wieder sein Ohr an das Herz der Dinge legt, vernimmt er durch alles andere hindurch ... deutlich den Herzschlag des eigenen Lebens."³⁵

Einer Situation, "wo alles Erkennen sich um die Frage des Nichts bewegt" - eine Situation, der auch die phänomenologische Philosophie nicht gerecht zu werden vermag -, konfrontiert Margarete Susman den von Martin Buber wieder entdeckten Heilsgedanken der chassidischen Mystik; und zwar als paradoxe Entgegensetzung, denn: "gerade weil es die Frage des Nichts ist, kann nur in der äußersten Entfernung von ihm die Antwort liegen: in einer ganz erfüllten, einer ganz erfüllenden Wirklichkeit."³⁶

Und es ist allein die jüdische Mystik, die auf diese Situation zu antworten vermag, denn sie allein ist ganz auf die Welt und auf das Tun des Menschen gerichtet.

"Zugrunde liegt dem Chassidismus der kabbalistische Mythos vom Schicksal Gottes in der Welt. Gott hat sich in die unendlichen Schalen und Hüllen der Welt verborgen; seine Herrlichkeit wanderte aus in ihr äußerstes Exil: unsere Welt. In ihr, in der Welt des Menschen erfüllt sich das Schicksal Gottes, und es erfüllt sich durch den Menschen. ... Die Entscheidung des Menschen trägt die Welt."³⁷

Aus der mystischen Erfahrung der Chassidim, der Erfahrung der Welt als des Exils der Schechina, der verbannten Gottesherrlichkeit, in der Gottgeweiheit und tiefe Verbundenheit mit allem Lebendigen identisch sind, erwächst die Verantwortung des Menschen für das Dasein Gottes in allem Geschehen. Die Entscheidungskraft des wollenden, die unendliche Gottferne immer wieder bezwingenden Menschen ist die erlösende Kraft: Umkehr.

Margarete Susman ist sich der Problematik des Zugriffs auf die Weisheit dieser verschollenen Mystik durchaus bewußt: Dem Menschen der modernen Welt ist der Zugang zur Frömmigkeit der Chassidim, zu der von ihnen verkündeten "unmittelbaren Beziehung zum lebendig gelebten Dasein" unendlich versperrt: "Nur stammelnd und verwirrt vermögen wir uns der Wirklichkeit der Schöpfung mit dem bloßen Gedanken zu nahen ...", während unser Leben in unseren steinernen Städten, unter der Herrschaft und den Berechnungen des Menschenwissens ganz jenes Mysterium verscheucht hat.³⁸ Lediglich durch einen kleinen Spalt, den Spalt der "Entscheidung" fällt jenes ferne Licht einer untergegangenen Welt. Margarete Susman nennt die chassidische Mystik eine "Mystik der Entscheidung und Mystik der Tat"; und macht sie damit tragfähig für ihr eigenes ethisch-existentielles Selbstverständnis und für die Deutung der Situation des gegenwärtigen Menschen: Der oben skizzierten modernen Welt, der Welt des Golem, des Chaos, des leeren,

35 Ebd., S.142.

36 Margarete Susmann: Die Botschaft der chassidischen Mystik an unsere Zeit, in: Der Jude (1929), Sonderheft zum 50 Geburtstag Martin Bubers, S.142.

37 Margarete Susman: Der große Maggid, in: Die neue Rundschau, 34. Jg. (1923), S. 763-765, hier S. 764.

38 Die Botschaft, (Anm. 36), S.145.

seelenlosen Nichts, vermag nur "die Entscheidung", ein existentielles Ja zur lebendigen Schöpfung zu entsprechen.

In einem anderen Essay aus derselben Zeit mit dem Titel "Die messianische Idee als Friedensidee", erschienen in der Zeitschrift "Der Morgen",³⁹ formuliert sie eine weitere Voraussetzung: Gegen die historische Idee des Volkes setzt sie hier die prophetische Idee Israels: Dem Volk Israel geht es nicht um Selbstrealisierung, sondern um Selbstaufgabe. Nicht um ein Bild Gottes, sondern um Gott. Nicht um ein bestimmtes Menschenbild, sondern um die Eine geeinte Menschheit. Dies ist die Zielidee der jüdischen Prophetie, und die ihr zugehörige Zeitform ist die Zukunft.⁴⁰ Aber, so fragt sie:

"Was soll uns eine Idee, die für keine einzige Wirklichkeit unseres Lebens mehr Urbild und Vorbild ist, die auf keine Gestalt unserer Welt mehr auftritt? Ja kann eine Idee überhaupt für uns noch wahr sein, für die sich konkret zu entscheiden eine bare Unmöglichkeit scheint?"⁴¹

Die Entscheidung, von der Margarete Susman spricht, ist auf die Zukunft gerichtet: "In unserer Hoffnung liegt unsere Bewährung. ... [Sie] ist der Prüfstein für unsere Erlösbarkeit." - "Die messianische Hoffnung ist grundlose Hoffnung; sie ist überhaupt aus nichts Irdischem abzuleiten, sie geht von keiner irdischen Wirklichkeit aus, ist kein Mythos, hat keine Gestalt; sie ist - als was sie mit dem steigenden Elend des Exils, der Diaspora, des Ghetto, immer deutlicher sich enthüllt, - eine aller Wirklichkeit entgegenstehende, eine vollkommen paradoxe. ... Sie ist ein reines Trotzdem: eine reine Kraft der Seele."⁴²

Die messianische Idee der Hoffnung in ihrer paradoxen Konstellation zur Geschichte des jüdischen Volkes selbst wird für Margarete Susman Zeugin dafür, daß die Wahrheit des Menschen historisch nicht zu haben ist. Der paradoxe Rekurs auf die Figur des Propheten, in dem die Spannung zwischen seiner Wahrheit und der des historischen Bewußtseins aufscheint, ist eine Figur des Widerstands:

"Den ganzen Abstand, die ganze Tiefe menschlichen Abfalls mißt nur der Prophet aus. Und wenn der Verfall aller absoluten Gewißheit, das ganze gottverlassene Wissen von Jahrhunderten unserer Seele schon das Mark der rein persönlichen Entscheidungskraft ausgesogen hat - um wie viel radikaler muß uns die Kraft zu einer absoluten, aus Gott stammenden, die ganze Welt umfassenden Entscheidung ausgesogen sein."⁴³

Dennoch kommt es darauf an,

"ob wir als geschichtliche, geschichtsbezogene Menschen, als uns wandelndes und nur im Wandel uns erfassendes Dasein einen wahrhaftigen Anschluß an die messianische Verheißung zu gewinnen vermögen, ob und wie wir sie lebendig auf uns zu

39 Margarete Susmann: Die messianische Idee als Friedensidee, in: Der Morgen, 5.Jg., Heft 4, Oktober 1929, S.375-385.

40 Ebd., S.376.

41 Ebd., S.376.

42 Ebd., S.378.

43 Ebd., S.379.

beziehen im Stande sind.⁴⁴ Denn: "Die einzige Form, in der wir die prophetische Wahrheit auf uns beziehen können, ist die geschichtliche Wahrheit."

Die Geschichte selbst enthält die Zeichen, die wir zu deuten haben:

"So machtvoll sind die ursprünglichen religiösen Wahrheiten durch alle profanen Wahrheiten unserer Welt durchgedrungen, daß sie wie die ursprüngliche Schrift eines immer wieder überschriebenen Palimpsestes durchgeschlagen scheinen durch die Züge all der vielfältigen und gegensätzlichen Erkenntnisse, Ordnungen und Gestaltungen unserer Welt." Insofern ist "die Geschichte selbst [...] Bürge unserer Hoffnung. Denn Geschichte ist ja nicht nur das Geschehene, sondern auch das Kommende. Die Geschichte zeigt uns nirgends Verwirklichung, aber sie weist uns überall auf das hin, was verwirklicht werden soll und um dessentwillen sie ist. Die verdeckte Schrift selbst deutet überall hin auf die verdeckte Urschrift, die so gesehen, nicht Vergangenheit, sondern selbst reine Zukunft ist."⁴⁵

Margarete Susman sucht in ihren späteren Arbeiten Figuren aus der biblischen Überlieferung, quasi als Zeugen jener Urschrift, als Schlüssel für ein noch zu rekonstruierendes Tor, zu erschließen, an dem sich die Frage, "wo wir stehen", und jene immer wieder überschriebene Verheißung wechselseitig erhellen; in einer lebendigen Dialektik, in der die ursprüngliche Gestalt, wenn auch in noch so verhülltem Sinn, immer wirkend geblieben ist.⁴⁶

In der Mühe des Deutens und Verstehens sieht Margarete Susman ihre geschichtliche Aufgabe, sie ist Ersatz für die verlorene Identität im Religiösen. Ihr Selbstverständnis als Denkerin und ihr jüdisches Bekenntnis decken sich hier. Ihre Beziehung zum Judentum wie zur Tradition insgesamt ist anarchisch, basiert einzig auf der Einkehr in die eigene Existenz; nicht wie bei Franz Rosenzweig, der wie sie die religiöse Erfahrung gegen die geschichtliche kehrt, auf dem Bekenntnis zur orthodoxen Gesetzesreligion.

Eine Archäologin des "menschlichen Herzens", die, hierin durchaus Freud zu vergleichen, sich - wie dieser Figuren der griechischen Mythologie - biblische Figuren zunutze macht, um in ihrem Licht, den Zustand des Innern, der menschlichen Seele zu beleuchten. In Anlehnung an den sie tief irritierenden Freud vergleicht sie in der zweiten Fassung jenes Essays von der "Friedensbotschaft der Propheten" das Amt des Propheten mit dem des Traumdeuters: es geht ihm wie ihr um "das Offenbarwerden der Gedanken des eigenen Herzens, das Innenwerden von etwas, das in uns denkt, bevor wir denken."⁴⁷ Doch dem Propheten geht es nicht um den "Traum eines einzelnen Herzens, auch nicht des gewaltigsten und umfänglichsten aller Menschenherzen ...", ihm geht es um den "unter allem wachen Leben

44 Ebd., S.380.

45 Ebd., S.381f.

46 Vgl. ihre Arbeiten zur biblischen Überlieferung: Was kann uns die Bibel heute noch sagen?, in: Der Morgen, 2.Jg., Heft 3, August 1926; s.a. "Deutung biblischer Gestalten", Zürich 1960, aber vor allem ihre Arbeiten zum Hiob-Problem und "Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes", Zürich 1948.

47 Margarete Susman: Die Friedensbotschaft der Propheten (Festschrift zum 50-jährigen Bestehen des schweizerisch-israelitischen Gemeindebundes, Zürich 1954, S.265-272).

in unermesslicher Tiefe schlummernde[n] Traum des Menschenherzens überhaupt."⁴⁸ Dies ist seine Wahrheitssphäre. Hier zeichnet sich auch die Differenz zu Freud ab. Zwar gilt auch in der Psychoanalyse, daß nur wahr und wirklich ist, was in der Sprache ist, doch geht sie aufs Einzelne des Einzelnen wegen, sie verfährt analytisch.⁴⁹

III

Auch die zeitdiagnostischen Essays von Margarete Susman tragen diesen prophetischen Kern. Der Traum des Menschenherzens, die Frage nach dem Antlitz des Menschen ist allem Bemühen, die Phänomene der Zeit zu verstehen, unterlegt.

"Wer sind wir? was ist es, daß diese Zeit von uns fordert? Und wie vermögen wir in ihr uns selbst zu begreifen? An diesen Grundfragen unseres Lebens dämmert es auf, um was es in dieser dreifachen Revolution des Proletariats, des unterbewußten Lebens und der Frau letztlich für uns geht: um den Bestand nicht nur unseres gesellschaftlichen und geistigen, sondern unseres allerpersönlichsten Lebens, um eine letzte Tiefe der Auseinandersetzung mit jeder dieser Strömungen in bezug auf uns selbst: um die Problematik der rein menschlichen Existenz und ihrer Verantwortung in der Geschichte."⁵⁰

Die Verdrängung des Todes, der Sphäre des Unbewußten, der Nacht, den Ausschluß der proletarischen Massen und der Frau aus der Geschichte sind Zeichen einer verhängnisvollen Fehlentwicklung der europäischen Kultur seit der Entstehung der bürgerlichen Welt. Die revolutionären Strömungen, die es zu verstehen gilt, bedeuten aber auch ein "Zurückdrängen zur Totalität des Menschlichen", sind Zeichen eines Neuen.

Der Frau kommt in diesem Prozeß eine prominente Rolle zu. Dem Verständnis ihrer historischen Situation widmet Margarete Susman mehrere Arbeiten. Die Frau, heißt es in dem Essay "Auflösung und Werden in unserer Zeit" von 1928, erlebte

"ihre Befreiung in dem Augenblick, wo jeder feste Standort des Menschlichen verlassen war, wo die Wirklichkeit sich aus dem Individuum wieder zurückzuziehen begann ins allgemeine Leben. In diesem Augenblick des Zerfließens des klaren Menschenbildes trat sie in das Leben des Mannes ein."⁵¹

Die Frau steht nun - stärker, weil unversehrter als dieser - neben dem Mann im geschichtlichen Leben. Die Veränderung, die sich dabei mit der Frau vollzieht, läßt sich mit den Mitteln der herkömmlichen Metaphysik nicht mehr begreifen⁵².

48 Ebd., S.266.

49 Vgl. Margarete Susman: Sigmund Freud (DU, 2.Jg. 1947, S.43).

50 Auflösung und Werden, (Anm. 33), S.342.

51 Ebd., S.349.

52 Wie sie z.B. ihr Lehrer Simmel unternommen hatte; vgl. seinen Essay "Das Relative und das Absolute im Geschlechterproblem" (1911) in ders.: Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter, hg. von H.-J. Dahme/ K.Ch.Köhnke, Frankfurt/ Main 1985, S.200-223.

Einzig in Hegels "Phänomenologie des Geistes" findet Margarete Susmann eine Bestimmung, die jene Differenz des Männlichen und Weiblichen, der sie sich zunächst mit lebensphilosophischer Begrifflichkeit genähert hatte, zu erfassen vermag. Hegel stellt hier der dem Mann zukommenden Sphäre des "menschlichen Gesetzes" das "göttliche Gesetz" als die Ursphäre des Weiblichen gegenüber: "Das menschliche Gesetz geht [...] von dem göttlichen, das auf Erden geltende von dem unterirdischen, dem bewußtlosen, die Vermittlung von der Unmittelbarkeit aus und geht ebenso dahin zurück", - und wenn das göttliche Gesetz selbständig gegen den Geist aufsteht, so steht dieser ihm kämpfend gegenüber, denn das göttliche Gesetz ist nicht bloßes Naturgesetz, sondern ein dem Bewußtsein fremd gegenüberstehendes Wissen.⁵³

"Ein Wissen um den allertiefsten Sinn des Lebens", interpretiert Margarete Susman. Sie sieht in Hegels Unterscheidung eine das Verhältnis des Weiblichen zum Geist erschließende Formulierung: "Es ist ein ursprünglicheres und geheimnisvolleres Wissen, nicht das helle, begriffliche Wissen des Verstandes, dessen Einsichten sich in der Zeit und mit der Zeit wandeln, sondern ein ewiges, unverrückbares Wissen um eine strengere und dunklere Ordnung, als die des wachen Geistes ist. Es ist das dunkle, geschichtsfremde Wissen der Sibyllen, das strenge, von keinem nachträglichen Gesetz zu erschütternde Wissen der Antigone um das unveräußerliche Recht des Lebens und des Todes, Wissen der Diotima aus dem verschlossenen Mysterium der Liebe. Urwissen aus dem Reich der Mütter. Es ist schweigendes Wissen; es legt sich nicht auseinander in einer Reihe klar gefügter Gedanken und Sätze, es äußert sich nicht in Schöpfung, Bild und Gestalt - es steigt unvermittelt auf aus dem Abgrund des Schweigens - und sein Wort selbst ist in undurchdringliche Stummheit eingehüllt."⁵⁴

In einem anderen Essay bezieht Margarete Susman dieses unmittelbare Wissen auf die Erfahrung der Mutterschaft. Diese Erfahrung bindet die Frau an ein "unterpersönliches Wissen", das in die Sphäre des bewußten Lebens als stets offene Frage hineinragt. Ihr "tieferes Einssein mit sich selbst" und die Erfahrung der Mutterschaft vereinsamen die Frau im Letzten:

"Sie ist in einem anderen tieferen Sinne als der Mann allein [...] mutterseelenallein." - "Die Mutter kann Mutter eines Blödsinnigen - und sie kann Gottesmutter sein: diese beiden, durch Welten getrennten Schicksale sind von derselben dunklen Einsamkeit der Mutter umhüllt: eins zu sein mit dem, was nicht mit ihr eins ist; dem das Leben gegeben zu haben, dessen Tod sie nicht sterben kann; letzte Verantwortung zu tragen ohne Freiheit zur Tat. [...] an dieser außerethischen, unterethischen Einsamkeit enden alle männlichen Kategorien."⁵⁵

Aus dieser existentiellen Einsamkeit, die das ursprüngliche Sein der Frau, das Reich der Mütter ist, treten die Frauen der Moderne in die Geschichte. Hier haben

53 Hegel: Phänomenologie des Geistes, Kapitel "Die sittliche Welt. Das menschliche und göttliche Gesetz, der Mann und das Weib, in Werke, hg. von E.Moldenhauer/ K.M.Michel, Frankfurt/ Main 1970, Bd.3, S.328ff.Ebd., S.339.

54 Margarete Susman: Frau und Geist, in: Die literarische Welt, 7.Jg., Nr.12, 20.3.1931, S.1/2.

55 Margarete Susman: Das Frauenproblem in der gegenwärtigen Welt, in: Der Morgen, 2.Jg., Nr. 5 (Dez. 1926), S.440.

Verherrlichung und Verwerfung der Frau durch den Mann ihren Grund: "Zu allen Zeiten ist sie vom Mann als das ihm Unerfaßliche ästhetisch verherrlicht und ethisch als das nicht sein Sollende empfunden worden: als das, was die Frau von der Gemeinschaft des Geistes abscheidet."

Die historische Situation stellt nun die Frau vor eine doppelte Aufgabe. Sie muß sich aus der Sphäre ihres ursprünglichen Seins, in der sie stumm verharrte, ebenso wie aus dem Bild des Mannes, in das sie gefesselt war, befreien, um zu ihrer eigenen Wirklichkeit zu gelangen. Was sich da historisch ereignet, ist kein nebensächliches Geschehen: "Mit dem Bild der bisherigen Frau versinkt die bisherige Welt."⁵⁶ Und die Frau kommt nicht umhin, den Umweg über den männlichen Geist zu gehen; jedoch nicht, um darin zu verharren - wie es das Mißverständnis der Frauenbewegung sei -, sondern um dem vom Männlichen verzerrten Bild des Menschen die Qualität weiblichen Seins beizugeben. Das Urbild des Weiblichen, so vermutet sie, könnte der "aus unterpersönlicher Tiefe lebende Mensch" sein.

Was das heißt, versucht Margarete Susman zu skizzieren, indem sie auf die Bedeutung der Seele im europäischen Denken verweist. Gestaltlos und der dinghaften Welt immer entgegengesetzt, bedeutete sie das Unaussprechliche; Nacht, nicht Tag, Sein, nicht Tat, Unmittelbarkeit, nicht Gestalt, Stimme, nicht Wort, verweist sie auf Schöpfung nicht auf Natur: "Das Atemholen des Lebens vor sich selbst". Die Seele als der Ort der Unmittelbarkeit und Transzendenz verweist aber auch auf ein anderes Bild, auf das Antlitz des Menschen (vom Bild der dumpfen Kreatur⁵⁷ bis zum bildlosen Bild der Einen Menschheit), in dem immer ein Rest dieser Unmittelbarkeit aufgehoben bleibt, und das zugleich der Ort einer ersten Vermittlung, der ersten, aller sprachlichen oder bildlichen Fixierung vorgängigen Beziehung zum Anderen ist. Auch Hegels Philosophie des Geistes geht aus von diesem Bild: "Diese Nacht erblickt man, wenn man dem Menschen ins Auge blickt [...]; es hängt die Nacht der Welt hier einem entgegen."⁵⁸ Doch nur, um in immer höheren Stufen der Vermittlung - in Bild, Sprache, Begriff, - diesen Zustand ungeschiedenen Seins, Selbstbewußtsein produzierend, zu überwinden. Nicht um die bloße Negation eines so konstituierten Selbstbewußtseins geht es Margarete Susman. Wenn sie - weibliches - Selbstbewußtsein an die Sphäre des Unmittelbaren, der existentiellen Erfahrung bindet, so steht dahinter ein anderes Konzept des Fragens. Über den "Kampf der Frau um Sprache und Bild" läßt sich nicht unabhängig von der Frage nach der menschlichen Existenz und ihrer Verantwortung in der Geschichte sprechen. Gerade die Frau, die so tief in die Bildwelten des Mannes verstrickt ist, ist in ihrem Kampf auf die paradoxe Figur des bildlosen Bildes der Einen Menschheit verwiesen.

56 Das Frauenproblem (Anm. 55), S.434.

57 Auflösung und Werden, (Anm. 33), S.337.

58 Hegel: Jenenser Realphilosophie II, hg. von Hoffmeister, Hamburg 1931, S.181.